إضاءات نقدية (فصلية محكّمة)
السنة الثانية – العدد السابع – خريف ١٣٩١ش/ أيلول٢٠١٢م

تحليل مواقف أبي حيان التّوحيدي في كتاب «الإمتاع والمؤانسة»
(ومقارنته بغيره من المصادر القديمة والجديدة)

مهدي عابدي جزيني*

الملخص

إنّ كتاب "الإمتاع والمؤانسة" ممتع مؤنس كاسمه، يلقى أضواء ساطعة على العراق في النصف الثاني من القرن الرابع – أعني في العصر البويهي – وهو عصر موصوفٌ بالظّلام، فإنه يعرض لكثير من الشؤون الاجتماعية في ثنايا حديثه، فيصف الأمراء والوزراء ومجالسهم ومحاسنهم ومساويهم، ويصف العلماء ويحلّل شخصياتهم وما كان يدور في مجالسهم من حديث وجدال.

دأبُ أبي حيّان في هذا الكتاب هو أنّ ابن سعدان كان يسأله وأبوحيّان يُجيبه، وأحياناً يطرح عليه السؤال ويمهله إلى الغد ليجيب، أو يمهله إلى أجل غير معلوم، حتى يقرأ ويسأل ويباحث غيره، ثمّ يُجيب شفهيا أو كتابية.ولم يكن ابن سعدان يكتفي بالسّماع، بل كان أحيانا يشارک في البحث برأيه ويناقش ويفنّد.

إنّ كتاب *الإمتاع والمؤانسة* يصوّر حياة الأرستقراطيين، كيف يبحثون، وفيمَ يفكّرون، ويصوّر هذه الحياة في شكل قصصيّ مقسّم إلى ليالٍ، ولكن حظّ الخيال في *الإمتاع والمؤانسة* أقلّ منه في كتاب «*ألف ليلة وليلة*».

فيتفق الكتاب مع بقية المراجع بصورة عامّة في إبراز الخصائص العامّة في ذلک العصر. أمّا الاختلافات الموجودة بين *الإمتاع والمؤانسة* وبين غيره من الكتب، فإنّما هي اختلافات جزئية تخصّ دقّة بعض المعلومات أو وضوح بعض الصّور، ولذا فإنّنا نقرّ بوجود قيمة وثائقية عامّة للكتاب رغم النقص الذي نرى فيه.

الكلمات الدليلية: الإمتاع والمؤانسة، المجتمع العباسي، أبوحيان التوحيدي.

---

*. أستاذ مساعد في جامعة إصفهان، إيران. Mehdiabedi1359@yahoo.com

التنقيح والمراجعة اللغوية: د. حسن شوندي
تاريخ الوصول: ١٣٩٠/١٢/١٠هـ. ش تاريخ القبول: ١٣٩١/٧/١٩هـ. ش

المقدمة

الهــدف من هذا المقال هــو أن نبحث فی مدی قيمة وثائقية الصّــورة التی قدّمها لنا التّوحيدی من خلال كتاب *الإمتاع والمؤانســة* عن مختلف مظاهر الحياة فی عصره، وأن نحاول معرفة الدّوافع المختلفة التی أثّرت فی آرائه وأفكاره.

وقداضطرّنــا البحــث إلی أن نعود إلــی مصادر ومراجع مختلفة مــن الكتب القديمة والحديثة التی عنيت بالحديث عن القرن الرّابع للهجرة عامّة، أو عن أبیحيّان التوحيدی خاصّــة. وركّزنا العمل أساســا علی مصدريــن حديثين عُدنا إليهمــا تقريبا فی أغلب الأحيــان؛ لأنّ تأخّرهما فی الكتابة والنّشــر مكّن صاحبيهما مــن الرّجوع إلی أمّهات الكتب التی وجدا فيها حديثا عن ذلك العصر والكتابان هما:

۱. *الحضارة الإسلامية فی القرن الرابع الهجری* أو عصر *النهضة فی الإسلام* من تأليف الأســتاذ المستشــرق آدم متز(۷۱۹۱الميلادی)، وقد ألّفه باللّغة الألمانية، ومات قبل أن يتمكّن من نشــره، وتولّی ترجمته ونقله إلی العربيّة "محمد عبد الهادی أبو ريدة" الأستاذ بكلية الآداب بجامعة القاهرة، ونشرته دار الكاتب العربی ببيروت.

والمهمّ فی الكتاب أنّ الأســتاذ آدم متز قدعاد عند تأليفه إلی أمّهات الكتب العربية، وإلی مخطوطاتٍ لم تنشــر بعد، وجدها فی مكتبات أوربية، وعمد الأســتاذ أبو ريدة عند الترجمــة إلی العودة إلــی النّصوص الأصلية للأمّهات وحتّــی المخطوطات، وقد مكّنته معرفتــه باللغة الألمانية مــن تصحيح بعض الأخطاء التی وقع فيهــا المؤلّف عند ترجمته للشّواهد من العربية إلی الألمانية.

وامتاز الكتاب بدقّة المنهجية فی البحث، وهو أمر أعوز المؤلّفات القديمة.

۲. أمّا الكتاب الثّانی فهو *ظهر الإســلام* (الجزء الأوّل والثانی) للأســتاذ أحمد أمين؛ يبحــث الجزء الأوّل فی الحالة الاجتماعيــة و مراكز الحياة العقلية من عهد المتوكّل إلی آخــر القرن الرّابع للهجرة، ويبحث الجزء الثــانی فی تاريخ العلوم والآداب والفنون فی القرن الرابع للهجرة.

وأهمّية الكتاب تكمن فی وضوح أقســامه وعناصره، وفی الجهد الكبير فی استيعاب مادة التّاريخ المتعلّقة بالقرن الرّابع الهجری وتحليلها.

وقـد قارنّا بين الكتابين، فوجدنا المعلومات متشـابهة والاستشـهادات متماثلة أو تـكاد، فدعم ذلک ثقتنا فيهما ورغّبنا أکثر فى الاعتماد عليهما بالدّرجة الأولى، ولكنّنا نؤکّد أنّنا لم نهمل إهمالاً تامّاً المراجع القديمة. فقد عُدنا إليها، وأفدنا منها فى ما لم يذكره أحمد أمين أو آدم متز.كما عُدنا عند تحليل مواقف التّوحيدى وأسبابها إلى بعض مؤلّفاته الأخرى غير *الإمتاع والمؤانسـة*، وإلى مؤلّفات أخرى مخصّصة للحديث عن أبى حيّان وعن أدبه.

قد أشـرنا إلى مواقع الإفادة من تلک المراجع فى هامش التّحليل، وأثبتنا لها قائمة فى آخر البحث، وانطلاقاً من وعينا بأنّ تقييم الأثر ليس تحديداً لمحاسـنه ومساوئه فقط، وإنّمـا هـو إثراء للأثر مورد البحـث بمعلوماتٍ قد لاتوجد فيه، فإنّنـا تحدّثنا عن بعض مظاهر الحياة التى لم يتحدّث عنها *الإمتاع والمؤانسة* كالحياة الاقتصادية أو بعض صور من الحياة الاجتماعية والسّياسية دون إطالة أو إملال.

القيمة الوثائقية للإمتاع والمؤانسة

ونبدأ أولاً بالحديث عن القيمة الوثائقية *للإمتاع والمؤانسة*، فنرى أنّه توجد عوامل كثيرة تجعلنا لانقتنع بوجود قيمة وثائقيّة تامّة للصّورة التى قدّمها لنا الكتاب عن المجتمع فى القرن الرابع الهجرى من ذلک على سبيل المثال:

- إنّ التوحيدى لم يتحدّث عن الرّبع الأخير من القرن الرابع الهجرى، فهو قد أنشأ الكتاب وأرسله إلى صديقه أبى الوفاء المهندس حوالى سنة ۳۷۵ق.

ثمّ إنّه لم يتحدّث إلا عن شـؤون البلاد الخاضعة للنّفـوذ البويهى أى العراق والرىّ مع إشـارات بسيطة إلى ما وقع بخراسـان سنة ۳۷۰ق داخل الدّولة السامانية من ثورة الجيش على الجور. (التوحيدى، ۱۹۵٦م: ۸۱/۳) بينما البلاد الإسلامية أوسع من ذلک بكثـيرٍ، وكانت عدّة أجزاء منها خاضعة لغير البويهيّـين، فقد حكم الأمويّون بالأندلس والفاطميّون بمصر والعبيديّون بإفريقية والحمدانيّون بحلب، إلخ.

ورغم أنّ الدّولة البويهيّة تعتبر من أهمّ الدّول آنذاک فإنّ المجتمع الإسـلامى أوسع مـن ذلک بكثير، هذا إضافـةً إلى أنّ القضايا المطروحة فى الكتاب كانت فى إطار دولة

شـيعيّة المذهب، وذلک يجعلنا أن لانتناول نوع الحيـاة وطبيعتها داخل الدّولة الأموية بالأندلس.

ولم يتحـدّث أبو حيان التوحيدى عن الحياة الاقتصاديـة بالبلاد، بينما كانت تلک الحياة داخل الخلافة تبدو نشـيطةً على المسـتوى المالى والمستوى الصّناعى والمستوى التّجارى.

فقـد تميّز النظام المالى بكثره الضّرائب المفروضـة على النّاس، وقد تضرّر من ذلک صغـار الفلاحين الذين لجأوا إلى الكبراء والأقوياء للاحتمـاء بهم من الضّرائب، وقد عـرف ذلک العمل بنظام الإلجاء، وقد كثرت فى ذلـک العصر المصادرات عند احتياج السـلطة إلى الأموال، «ولذلک شـاعت عادةُ خزن الأموال وإخفائها فى غير مضانّها، كالدّفن فى الأرض ونحو ذلک.» (أمين، ٢٠٠٦م: ١/٧-٨)

ولم تقتصـر مصادرة الأموال على الأحياء، بل شملـت الموتى أيضاً، فكانت أموالهم لاترجع إلى ورثتهم، بل تعود إلى ودائع السّـلطان، وقدنشـطت التّجارة نشـاطاً كبيراً، فكانت بغداد تتحكّم فى الأسواق والأسعار؛ لأنّها المركز التّجارى الأهمّ فى بلاد الإسلام كلّها.

وكانت الصّناعة ذات نشـاط حثيث، وقد تفنّن الصّنّـاع فى إنتاج الملابس الفاخرة والسّـتائر الجميلة لتزيين البيوت والدّور، وتطوّرت صناعة الحرير كذلک وكان أشـهر مراكـز إنتاجه إقليم خوزسـتان، ولم يكـن التفنّن فى هذه الصّناعـات إلا تلبية للتّرف الشّديد الذى كانت تعيشه الخاصّة.

ومن العوامل الأخرى التّى تجعلنا لانرتاح ارتياحاً كاملاً للقيمة الوثائقية للكتاب أنّه لم يتحدّث عن الدّور الذى كان يضطلع به الخلفاء فى السّياسـة. فهو لم يذكر من الخلفاء إلا المطيع لله، وذلک عند حديثه عن ثورة الرّوم سـنة ٣٦٢ق، وقد أشـار إليه إشـارةً عابـرةً فى قوله، وهـو ينقل حديث العامّة: «وإنّهم يقولون: لـوكان لنا خليفةٌ أو أميرٌ أو ناظرٌ سـائسٌ لم يُفْضِ الأمرُ إلى هذه الشّـناعة، وأنّ أميرَالمؤمنين المطيعَ لله إنّما ولّاه من وراءِ بابِهِ ليتَيَقّظَ من ليله متفكّراً فى مصالح الرَّعَايا...» (التوحيدى، ١٩٥٦م: ٣٥١/٣)

فهل كان الخلفاء غائبين عن السّاحة السياسية والاجتماعية كلّ هذا الغياب؟ تؤكّد

كتـــب التّاريخ أنّ الدّور الأكبر فى تعيين الخلفــاء وعزلهم، كان للوزراء البويهيّين، ولكن الخلفــاء أثّروا تأثيراً واضحاً فى الحياة العامّة بالبلاد من ذلك أنّ الخليفة القاهر: «كان شــديدَ الإقدام على سَــفْک الدّماء، محبّاً للمال، قبيحَ السِّياسة، قليلَ الرّغبة فى اصطناع الرّجال، غيرَ مفكّر فى عواقبِ الأمور، وكان مُولعاً بالشّراب لا يكاد يَصحُو من السُّكْر، وكان يَسمع الغِناء ومَعَ ذلک حَرّم على الناس الخمرَ و القيانَ.» (متز، لاتا: ٣٦/١)

وســوف نحاول إبراز الأســباب التى جعلت أبا حيّان لايتعرّض بالذّكر إلى الخلفاء بينما تحدّث طويلاً عن الأمراء والوزراء.

أمّــا العامل الأخير الذى يقلّل من القيمــة الوثائقية للكتاب فهو التّباين الكبير بين مــا قدّمــه لنا أبو حيّان من صور عن بعض الوزراء، وبــين ما وجدناه فى الكتب القديمة والحديثة عنهم.

فالصّاحـــب ابن عبّاد (المتوفّى عام ٣٨٥هـ) أشــادت المراجع بخصاله ونبله، فقد قال فيه ابن خلّكان فى كتابه *وفيات الأعيان*: «كان نادرةَ الدّهر وأعجوبةَ العصر فى فضائله ومكارمه وكرمه.» (ابن خلّكان، لاتا: ٢٢٨/١)

وقال فيه الثّعالبى فى يتيمة *الدّهر*: «ليست تحضُرُنى عبارةٌ أرضاها للإفْصاحِ عن عُلوّ محلّه فى العلم والأدب وجَلال شأنه فى الجود والكرم وتفرُّدِه بالغايات فى المحاسن وجمعه أشــتاتِ المفاخر، لأنّ همّــةَ قولى تَنخفضُ عن بلوغ أدْنَى فَضائلــه و معاليه.» (الثعالبى، ١٣٧٥ق: ٢٣٠/١)

ونقــل آدم متز صــورة عن خبر موته فقال: «ولمّا مــات الصّاحبُ عمل له ما يعمل للملوک، فحضر جنازتَهُ مخدومُهُ فخرُ الدّولة وجميعُ أعيان المملكة، وقد غيّروا لباسَــهم، فلمّا خرج نعشُــهُ صاح الناسُ صيحةً واحدةً، وقبّلوا الأرضَ لنعشه، ومَشى فخرُالدولة أمامَه، وقَعدَ للعزاء أيّاماً.» (متز، لاتا: ١٩٧/١)

فأيــن هذه الصــورة المادحة لخصال الصّاحــب ابن عبّاد من قــول أبى حيّان فيه: «والنّاسُ كلُّهُم محجُومونَ عنه، لجرأته وسَلاطَتِه واقتداره وبَسطَته، شديدُ العقاب، طَفيفُ الثــواب، طويلُ العتاب، بَذئ اللّســان،يُعطى كثيراً قليلاً (أعنى يعطــى الكثيرَ القليل)، مغلوبٌ بَحرارة الرأس، ســريعُ الغضب، حَســودٌ حَقودٌ وحســدُه وقفٌ على أهلِ الفضل

وحِقدُه سارٍ إلى أهل الكفاية، أمّا الكُتّاب والمتصرّفون فيخافُونَ سَطْوتَهُ، وأمّا المنتجِعُون فيخافون جَفْوتَه...» (التوحيدى، ۱۹٥٦م: ۱/٥٥)

فإنّنـا نعتقـد أنّ التوحيدى قد قسـا على الصّاحب ابن عبّاد، فقـدّم لنا صورة غير موافقة للحقيقة لعدّة أسـباب سـنتولّى تحليلها عند عرض مواقف المؤلّف.وقد صوّر لنا التّوحيدى شخصية أبى الفتح ابن العميد مخالفةً لما حدّثت به عنه كتب التّراجم والسير.

فقد قال الزّركلى فى ترجمته لابن العميد: «أحبّتْهُ القُوّاد وعساكرُ الدّيلم لكرمه وطِيب أخلاقه.» (الزركلى، ۱۹۹۲م: ٥/١٤٣)

ولقد «أجمـع مؤرّخوه على أدبه وفضلـه وسماحة أخلاقه وكفايتـه فى إداره الدولة وإيثاره لذوى الفضل والأدب والعلم...» (محيى الدين، ۱۹٤۲م: ۷۸)

أمّا أبو حيّان التوحيدى فقد أبرز حسـداً للصّاحب وقال: «لقَى النّاسُ منه الدّواهىَ لهـذه الأخلاق الخبيثة...» (التوحيدى، ۱۹٥٦م: ۱/٦٧)،كما تحدّث عن لهوه وتفريطه فى مباشرة واجباته السياسيّة وانشغاله باللّهو والشّراب. (المصدر نفسه: ۲۱٦-۲۱۷)

لكنّنـا نلاحظ أنّ حديث التوحيدى عن ابن العميد كان أقلّ قسـوةً من حديثه عن الصّاحب، بل إنّ فى ما قدّمه لنا عنه شيئاً من الصّحة، فقد عرف عن أبى الفتح شىء من المجون وميل إلى الصّيد والظّهور بمظهر الزّينة والاحتشـاد والإسراف فى الملذّات، وقد كان المأخذ الأساسـى للتّوحيدى عن الرّجل حسدَه للأدباء والعلماء، وهو ما لايتوافق وما حدّثت به عنه كتب التّراجم والسّير.

هذه أبرز العوامل التى تجعلنا نشـك فى القيمة الوثائقية التّامّة للصّورة التى جاءت فى كتاب *الإمتاع والمؤانسـة* عن القرن الرابع الهجرى. لكنّنا نؤكّد أنّ هذا الموقف ليس تهجيناً للكتاب أو اسـتنقاصاً لقيمته العلميـة، فهو كتاب أدب وليس كتاب تاريخ، وقد كتبه أبو حيّان التوحيدى تحت عدد كبير من الضّغوط المادية والأدبية.

فأردنا بهذه المآخذ على الكتاب تحديد المنزلة العلمية للقيمة الوثائقيّة للأثر لا غير.

ونجـد مقابل هـذه المآخذ، عناصر أخـرى تُغرينا بوجود وجه وثائقـىّ *للإمتاع و المؤانسـة*، من ذلک أنّ التّوحيـدى قد عاش ببغداد، وألّف الكتـاب بها، وبغداد كانت آنـذاک: «هى العاصمة بمعنى الكلمة الحقيقى، وآية ذلک أنّ جميع الحركات الرّوحية فى

مملكة الإســلام كانت تتلاطم أمواجُها فی بغداد، وكان بها جميع المذاهب أنصاراً.» (متز: لاتا: ١٣٣/١)

لهذا تكون الصّورة الموجودة فی *الإمتاع والمؤانســة* عن المجتمع معبّرة بصورة عامّة عن أحوال المعيشة فيها سياسياً واجتماعياً وفكرياً، وهذا ما سنحلّله فی مايلی:

تحليل الأحوال السياسية فی *الإمتاع والمؤانسة*

وفيما يتعلّق بالأحوال السّياســية رأينا التّوحيدی يطيل فی إبراز التوتّر السياســی والفساد السياســی اللّذين ســادا المجتمع آنذاک، ومن مظاهر التوتّر السّياسی انعدام الأمن الخارجی، وظهر ذلک فی حديث التّوحيدی عن ثورة الرّوم وهجومهم على البلاد الإسلامية فی سنة ٣٦٢ق.

وقــد حاولنا أن نقارن بين ما أورده التّوحيدی وما وجدناه فی كتب التّاريخ بشــأن هذه الثورة، فوقفنا على تماثل تامّ فی رواية الأحداث إلّا فی ما يتعلّق بموقف العامّة من الخليفه المطيع لله.

فبينما أشــار أبو حيّان مجرّد إشــارة إلى المطيع لله وكأنّه ليس مســؤولاً عمّا يقع فی البــلاد. وحمّل الأمــير عزّالدولة، الأمرَ كلّــه وبيّن أنّ ثورة العامّة كانــت عليه، لا على الخليفــه. (التوحيــدی، ١٩٥٦م: ١٥٣/٣) ونجد فی كتب التّاريــخ أنّ النّاس ثاروا على الخليفة لاعلى عزّالدولة. ففی كتاب "*شــذرات الذّهب فی أخبار من ذهب*" لابن العماد الحنبلی نقرأ فی أخبار ســنة ٣٦٢ق: «وفيها أخذت الرّوم نَصيبين واستباحُوها، وتوصّل من نجا إلى بغداد، وقامَ معهم المطوّعَةُ، واســتنفروا النّاسَ، ومنعُوا من الخطبة، وحاولوا الهجومَ على المطيع لله، وصاحوا عليه بأنّه عاجزٌ، مضيِّعٌ لأمر الاســلام...» (ابن العماد، لاتا: ٣٢٧/٤؛ ابن خلدون، ١٩٨١م: ٣٣١/٢)

كمــا جــاء فی تاريخ الطبری: «خرج الدّمســتقُ فی جموعٍ كثيرةٍ إلى بلاد الإســلام، فَوطئَها، وأثّر الآثار القبيحةَ فيها... وأقام بها خمسةً وعشرين يوماً، وأنفذ إليه أبو تغلب مالــاً هادنَهُ بِهِ، وأتى المســتغيبونَ من أهل تلک البلاد إلى بغــداد، وضَجُّوا فی الجامع، وكســروا المنابرَ، ومنعوا من الخُطبة، وصاروا إلى دار المطيع لله، وقلعوا بعضَ شبابيكِها،

وكان عزّالدولـة بالكُوفة... ثمّ وصل الخبرُ بأنّ الدّمستق قصـدَ آمدَ، فخرج إليه وإليها "هزارمرد"، مولى أبى الهيجاء بن حمدان، وانضمّ إليه هبة الله بن ناصر الدولة، وساعدهم أهل الثّغور، فنصرهم الله، وكثُرَ القتلُ، والأسرُ لأصحاب الدّمستق، وأخذ مأسوراً، وذلک فى ثانى شوّال.» (الطبرى، لاتا: ٤٢٨/١١)

ونقـرأ كذلک فى كتاب آدم متـز نقلاً عن عدد من المصـادر القديمة حديثاً فى نفس الموضوع يبرز فيه ثورة العامّة على الخليفة يقول: «قصدوا دارَ الخليفة فحاولوا الهجومَ عليه واقتعلوا بعضَ شـبابيک دارالخلافة وخاطبوا الخليفـةَ بالتّعنيف، فرماهم الغلمانُ بالنِّشابِ من الرّواشن...» (متز، لاتا: ٢٧/١)

وفى ما عدا هذا الاختلاف نجد الرّواية بين *الإمتاع والمؤانسة* وبقية المراجع متوافقة، وذلک ما يجعلنا نقرّ بوجود قيمة وثائقية– ولو أنها غير كلّية– فى الكتاب.

وتحـدّث التّوحيدى عن كلّ ما فعله العيّارون سـنة ٣٦٢ق ببغداد من نهب وسـلب وقتل وسـفک الدّماء. ففقدت المدينة أمنَها، على أنّ هـذا الأمر لم يكن حدوثه فُجائياً مثلمـا توحى بذلـک رواية التّوحيدى، فالعيّارون قدبدأ اسـتبدادهم ببغداد منذ سـنة ٣١٥ق. فهاجموها وعاثوا فيها فسـاداً. وقد تفاقم أمرهم حتى أعيى السّـلطة. واشتهر منهم لصوص كابن حمدى وغيره. يقول آدم متز واصفاً ما أصاب الناس من أفعال هذا اللّـص: «ومضى على النّاس فى أيّام ابن حمدى وقتٌ تحارسـوا فيه بالبُوقات فى اللّيل، وامتنع عليهم النّومُ خوفاً من كَبسـاتِ هذا اللّـصّ وأصحابه.» (متز، لاتا: ٣٠/١–٣١؛ مسكويه، ١٣٧٩ش: ٨٩/٦)

وورد فى التاريخ أنّ: «فى أيام المتّقى، كان ابن حمدى اللصّ ضمنه ابن شـيرزاد لمّا تغلّب على بغداد اللّصوصية بخمسـة وعشرين ألف دينار فى الشّهر، فكان يكبس بيوتَ النّاس بالمشـعل والشّمع، ويأخذ الأموالَ وكان اسكورج الدّيلمى قدولى شرطةَ بغداد. فأخذه ووسّـطه وذلک سنة اثنتين وثلاثين.» (ابن الأثير، ١٩٨٩م: ٤١٦/٨؛ ابن العماد، لاتا: ٢٩٩/٤)

وقد تحدّث أبوحيّان كثيراً فى كتابه عن جور الحكّام وعن صراعاتهم السّياسية، وهذه عـين الصّورة التى نجدها فى المراجع الأخرى، فالأمير معزّ الدولة لم يتوانَ عن مصادرة

ثروات النّاس وأخذ أموالهم ليبنى لنفسه داراً جديدة فى شمال بغداد، «وكان لايأبه كثيراً بحقوق رعيّته، فاضطرّ إلى خَبط النّاس، واستخراج الأموال من غير وجوهها.» (متز، لاتا: ٥٩/١)

ولم يبق للخليفة من الأمر شيء البتّة منذ أيّام معزّ الدولة «ونظر وزير الخليفة مقصورٌ على أقطاعه ونفقات داره والوزارة منسوبة إلى معزّ الدولة وقومه من الدّيلم شيعة للعلويّة...» (ابن خلدون، ١٩٨٨م: ٥٢٢/٣)

وذكر التّوحيدى حادثة قتل عضدالدولة للوزير ابن بقيّة وصلبه ببغداد (التوحيدى، ١٩٥٦م: ٤١/١-٤٢) وفصّلت بقيّة المراجع كيف وقع القتل والصّلب، فنجد مثلاً فى كتاب ابن خلّكان، *وفيات الأعيان* أنّ عضدالدولة قدسمل عينَى ابن بقيّة، ووضعه تحت أرجل الفيلة سنة ٣٦٧هـ وصلبه ببغداد، فبقى مصلوباً إلى أن مات عضدالدولة. (ابن خلّكان، لاتا: ٢٠٣/٤- ٢٠٤؛ الحصرى، لاتا: ١١٠/٤؛ الصفدى، ١٩٩١م: ١٠٠/١؛ البيهقى، ١٩٨٢م: ٢٠٨)

وتدلّ هذه الحادثة على شدّة الصّراع السياسى بين الحكّام مثلما أكّده أبوحيّان، وقد كثرت الإهانة والقتل والتّنكيل بين رجال السّياسة، ولم يسلم من ذلك حتّى الخلفاء. فقد امتهنهم البويهيّون، وأساؤوا إليهم مثلما وقع للخليفة الطائع. فقد «دخل بعضُ الدّيلم كأنّهم يريدون تقبيلَ يد الخليفه، فجذَبُوه وأنزلوه عن سريره، وهو يستغيثُ، ولايلتفت إليه أحدٌ، وأخذوا ما فى داره... ثمّ أمروه أن يخلع نفسه، ففعل بعد أن نزل للبويهيين عن كلّ شىء.» (أمين، ٥٣/١، الزركلى، ١٩٩٢م: ٥٣/٤؛ ابن خلكان، لاتا: ١٨٢؛ ابن كثير، ١٩٨٦م: ٣٠٨/١١)

وقد كان هذا الصّراع قائماً بين وزراء الدّولة من البويهيّن. فأبو الفتح بن العميد وزير ركن الدولة بالرىّ قدوقع سجنه وسمل عينه الوحيدة، ثمّ قتله، كلّ ذلك بتآمر من الصّاحب ابن عبّاد مع بعض أعداء ابن العميد. (الزركلى، ١٩٩٢م: ١١٦/٢؛ ابن خلدون، ١٩٨٨م: ٥٩٩/٤؛ مسكويه، ١٣٧٩م: ٣١٤/٦)

ففى ما يتعلّق بالحياة السياسية نستطيع إذن أن نؤكّد أنّ *الإمتاع والمؤانسة* قدصوّر لنا خصائص العصر كما هى من توتّر وفساد وظلم وصراعات سياسية إلخ.

والاختــلاف بينه وبــين كتب التاريخ أو التراجم، إنّما هــو فى دقائق المعلومات وفى بعــض التّفصيلات الأخرى، ولاغرابة فى ذلــک، لأنّ الكتاب، كتاب أدب وليس كتاب تاريخ.

تحليل الأحوال الاجتماعية فى *الإمتاع والمؤانسة*

لم تكن الصّورة العامّة التى قدّمها لنا التّوحيدى عن الحياة الاجتماعية مخالفة للواقع الســائد آنذاک ولعلّ الصّورة عن الأحوال الاجتماعية تبدو أصدق من الصّورة المعطاة عــن الأحوال السّياســية؛ وإنّ أهمّ ما ميّز الحياة الاجتماعية، هــو التباين الطّبقى بين الخاصّة والعامّة وترف الأولى وخصاصة الثّانية.

ونجد نفس هذه الصّورة منبثّة فى كلّ الكتب التى تتحدّث عن ذلک العصر، فالأثرياء كانوا يملكون القصور الفاخرة والغلمان والجوارى، وكانوا يحرصون على اقتناء الجواهر الفاخرة والنادرة.

ويحدّثنا أحمد أمين عن ثراء الوزراء فيقول: «وهكذا كان تيّارُ التّرف شديداً جارفاً حتّى ليكتسح مَن وَقفَ فى سبيله، وقدأنشأ عضدُالدولة البويهى بُستاناً بلغت النّفقةُ عليه وعلى ســوق الماء إليه خمسةُ آلاف درهم.» (المســعودى، لاتا: ۳۳۸/۲؛ أمين، ۲۰۰٦م: ۸۵/۱)

والوزير ابن مُقلة يربّى الحيوانات فى قصره، ويعتنى بها أكثر عناية، «فكان له بستان عظيم عدّة أجربة شــجر بلانخل، عمل له شــبكة أبريســم، وكان يفرخ فيه الطّيور التى لاتفرخ إلا فى الشّجر.» (المصدر نفسه)

والوزيــر ابن الفــرات كان يملک أموالاً كثيرة تزيد على عشــرة آلاف آلاف دينار، وكان ابن الفــرات لايأكل إلا بملاعق البُلور، «وكان لا يأكل بالملعقة إلّا لقمةً واحدةً.» (ابن خلّكان، لاتا: ۵۳۰/۱؛ أمين، ۲۰۰٦م: ۸٦/۱)

وبلــغ بالكبراء التّرف أن جعلــوا مع الطّباخ رجلاً يعتنى بتقديم الشّــراب لهم سمّوه الشّرابى، يقول آدم متز: «وكان فى بيوت الكبراء إلى جانب صاحب المطبخ رجلٌ يسمّى الشّرابى، شأنه العناية بالشّراب وآلته وبالفاكهة والروائح.» (متز، لاتا: ۲۴۵/۲)

وبينمـا كانت الخاصّة تملک المال الوفير، وتعيش عيشـة الـترّف والنعيم، كان أكثر الشّعب بائساً فقيراً لايستطيع توفير قُوت يومه، وكانت لذلک نتائج اجتماعية واضحة، يقول عنها أحمد أمين: «نشـأ عن هذه الحالة الاجتماعية مظاهر متعدّدة، ترفٌ لاحدّ له فی بيـوت الخلفاء والأمـراء وذوی المناصب، وفقر لاحدّ له فی عامّة الشّـعب والعلماء والأدبـاء اللّذين لم يتّصلوا بالأغنياء، ثمّ المظاهر التی تنتج عادةً من الإفراط فی التّرف كالتفنّن فی اللّذائذ والاستهتار والنّعومة و فساد النفس وكلّ المظاهر التی تنشأ عن الفقر كالحقد والحسد والكذب والخبث والخديعة.» (أمين، ٢٠٠٦م: ٩٩/١)

إذن هناک تماثل واضح بين ما صوّره التّوحيدی من تباين بين الأغنيا والفقراء وما صوّرته الكتب التی تحدّثت عن القرن الرابع الهجری وهذا التّماثل يعطی كتاب *الإمتاع والمؤانسة* قيمةً وثائقيةً لا شکّ فيها.

ومن خصائص العصر الاجتماعية من خلال *الإمتاع والمؤانسة* انعدام الأمن ونقتصر فی تأييـد ذلک على ما أصاب الناس بمدينة بغداد فی ذلک العصر، فقد: «خلت المنازل ببغداد من أهلها، وصاروا يطلبون من يسكن الدّار بأجرة يتعطّاها ليحفظها، وقد أغلقت عدّة حمّامات ومساجد.» (متز، لاتا: ٣١/١)

وفسّـر أبوحيّان فی *الإمتاع والمؤانسة* انعدام الأمن بالتعصّب المذهبی، ونجد آدم متز يفسّـر هذه الظاهرة بنفس السّـبب معتمداً على كتب قديمـة كتاريخ ابن الأثير وتاريخ يحيى بن سعيد (وهو مخطوط بمكتبة باريس) وغيرهما ويقول: «وأضيف إلى هذا ما كان بين السـنّيين والشّـيعة من نزاع دائم، فكانوا يُلقون النّارَ بعضُهم على بعضٍ دائماً، وفی سنة ٣٦١ق قامَتْ بالكَرخ فتنةٌ، فأرسلَ الوزيرُ حاجبَه لقتال العامّة، وكان شديدَ التعصّب للسنَّة، فاضطرّ إلى إلقاء النّار فی أماكن كثيرةٍ ليَقضی على الفتنة، فاحترق الكرخُ حريقاً عظيماً، وكان عدّة من احترق فيه سـبعةَ عشـرَ ألف إنسانٍ، واحترقت طائفةٌ كثيرةٌ من الدّور والأموال من ذلک ثلاثمائة دكّانٍ وثلاثة وثلاثون مسجداً...» (ابن كثير، ١٩٨٦م: ٢٧٣/١١؛ مسـكويه، ١٣٧٩ش: ٣٨٦/٥-٣٨٩؛ ابن خلـدون، ١٩٨٨م: ٥٣١/٣؛ متز، لاتا: ٥٩/٤-٦٠)

وقد رأينا كيف صوّر كتاب *الإمتاع والمؤانسة* انتشار ظاهرة المجون فی الكلام، وهی

ظاهرة تؤيّدها المصادر الأخرى.

فقد تحدّث أبو حيّان عن انشغال الأمير عزّالدولة بالقَصف والعزف وولوعه بالصّيد، وهاهو مسكويه فى كتابه *"تجارب الأمم"* يؤكّد نفس هذه الصورة، فيقول متحدّثا عن عزّالدولة: «وكان يحبّ أن يقضى أوقاته فى الصّيد والأكل والشّرب والسّماع واللّهو واللّعب بالنَّرد وتحريش الكلاب والدِّيكةِ والقَباج...وقد اتّفق مرةً أن أُسِرَ له غلامٌ تركىٌّ، فجنّ عليه جنوناً، وتسلّى عن كلّ شىء خرج عن يده إلا عنه وامتنعَ عن الطّعام والشَّراب، وانقطع إلى النَّحيب والشَّهيق والعَويل.» (مسكويه، ١٣٧٩ش: ٣٤٩/٦؛ متز، لاتا: ٥٩/١-٦٠)

ومن الوزراء الذين اشتهروا بالمجون، أبوالعبّاس الخصيبى الذى «كان يواصلُ شربَ النّبيذ باللّيل، والنّومَ بالنهار فى أيّام وزارته كلّها، وكان ينتبه مخموراً لافضلَ فيه للعمل.» (متز، لاتا: ١٩٣/١) وعزل هذا الوزير بعد سنة وشهريْن من الوزارة «بالقبض عليه وحبسه، وذلك لإهماله أمر الوزارة، وذلک لانشغاله بالخمر فى كلّ ليلة، فيصبح مخموراً لاتمييز له، ووكّل الأمور إلى نوّابه، فخانوا وعملوا لمصالحهم...» (ابن كثير، ١٩٨٦م: ١٥٤/١١؛ ابن خلدون، ١٩٨٨م: ٤٦٧/٣؛ ابن الأثير، ١٩٨٩م: ٣١٤/٨)

هذه إذن خصائص الحياة الاجتماعية فى كتاب *الإمتاع والمؤانسة* تبدو معبّرة عن الصورة العامة لأحوال العصر بما فيها من تباين اجتماعى وفساد أخلاقى، وهذه الصورة لاتخصّ مدينة بغداد وحدها أو الدولةَ البويهيّة فقط، بل هى تعمّ أحوال المجتمع الإسلامى بكلّ أقسامه مع اختلاف فى جزئيّات بعض الأمور، وذلك ما يجعل الكتاب صادقاً فى اتّصاله بالواقع الاجتماعى وفى التّعبير عن خصائصه العامّة وهو ما يعبّر عن وعى المؤلّف للأحداث التى تعيشها البلاد.

تحليل الحياة الفكرية فى *الإمتاع والمؤانسة*

تنطبق نفس هذه الملاحظة المذكورة على الصّورة العامّة التى قدّمها لنا التّوحيدى عن الحياة الفكرية، فقد أبرز كتاب *الإمتاع والمؤانسة* تعدّد المشاغل الفكريّة فى القرن الرّابع من العلوم اللّغوية إلى الفلسفة، إلى علوم الدّين والأدب وغيرها، وإنّ نظرة

بسيطة إلى كتب تاريخ الأدب تجعلنا نقف على حركة فكرية نشيطة فى القرن الرّابع الهجرى، أخذت فيها كلّ المعارف حظّها من الاهتمام والتطوّر. فقد تجاوزت الدّراسات اللغوية العراق لتصل إلى مصر والأندلس؛ فممّا يحكى أنّ طالبين مصريين درسا النّحو والصّرف ببغداد، «ثمّ عادا إلى مصر، فملآها نحواً وصرفاً... وكوّنا مدرسة فى القاهرة تشبه مدرسة الزجّاج فى بغداد.» (أمين، ٢٠٠٦م: ١٢٠/٢)

وتطوّرت الدّراسات اللغوية بتأثير الفلسفة اليونانية، وقد كان أبوالحسن الرّمّانى أوّل من مازج بين النّحو والمنطق، فأحدث ذلک نقاشاً حول أيّهما أفضل، النّحو العربى أم النحو اليونانى. (المصدر نفسه: ١٢٣/٢)

وقد أعطانا التوحيدى مثالا حول هذا النّقاش عندما روى لنا المناظره التى دارت بين أبى سعيد السّيرافى ومتّى بن يونس القنّائى، وتعبّر هذه المناظرة عن وثيقة فريدة من نوعها احتفظ لنا بها كتاب *الإمتاع والمؤانسة*.

وعندما نقارن بين الصّورة التى قدّمها لنا كتاب *الإمتاع والمؤانسة* عن العلوم الصّحيحة، وما تعرّضت إليها الكتب الأخرى نلمس الفرق بيّناً؛ لأنّ حديث التّوحيدى حول هذه العلوم كان باهتاً لايعكس ما وصلت إليه فى القرن الرّابع الهجرى من دقّة وتطوّر، فقد نشطت هذه الحركة فى كلّ البلاد الإسلامية ونبغ فى كلّ علم رجالٌ طوّروه. يقول أحمد أمين فى وصف ما وصلت إليه تلك العلوم فى ديار الإسلام: «وقد عَنيت طائفةٌ بها، وتقدّمت تقدّماً كبيراً فى هذا القرن الرابع، وتفاخَرَ الملوكُ والأمراءُ بها، وزيّنوا أقطارَهم بها، فجبريلُ ابن بختيشوع فى العراق وابن الهيثم فى مصر وعلى بن رضوان فى مصر وابن البيطار النباتى وغيرهم.» (أمين، ٢٠٠٦م: ١٩١/٢)

وكم كان أبو حيّان التوحيدى صادقاً فى تصوير سوء منزلة المفكّرين فى عصره، فقد أثبتت كتب التّراجم بؤس كلّ مفكّر لم يتّصل بأمير أو وزير، وهو ما بيّنه أبو حيّان فى *الإمتاع والمؤانسة*، عندما أبرز شدّة الخصاصة التى عاناها هو وعاناها أبو سليمان السجستانى وابن يعيش الرقّى وغيرهم.

كما أنّه نفسه مع علمه الواسع وأدبه الفيّاض وفلسفته وبلاغته واتّصاله بالوزراء والعلماء وكدّه فى الحياة بالوراقه و نسخ الكتب وتآليفه الغزيرة، يقول محدثاً عن نفسه:

«ولقَد اضطررتُ بينَهم بعد الشُّهرة والمعرفةِ فى أوقات كثيرةٍ إلى أَكْلِ الخُضْر فى الصَّحراء، وإلــى التكفُّفِ الفاضِحِ عند الخاصّــة والعامّة، وإلى بيعِ الدّين والمُــروءَة، وإلى تَعاطى الرّياءِ بالسُّمعة والنِّفاق، وإلى ما لايَحسُنُ بالحُرّ أن يَرسُمَهُ بالقَلم، ويَطرحَ فى قلبِ صَاحِبِه الألَمَ.» (التوحيدى، ١٩٥٦م: ٢١/١)

وهذا أبو العبّاس المعروف بابن الخبّاز الموصلى،كان من كبار النحويّين والأدباء قال فى خطبة كتابه المســمّى *"بالفريدة فى شــرح القصيدة"*: «ومن عَلمَ حقيقةَ حالى، عَذرنى إذا قصّرتُ، فإنّ عندى من الهموم ما يَزعُ الجِنانَ عَن حفظه، ويكفُّ اللّسانَ عن لَفظِهِ:

ولَــو أنَّ مــا بى بالجِبــالِ لهَدَّمها　　　وبالنّــار أطفاهــا وبالمــاء لم يجرِ
وبالنّاسِ لم يحيوا وبالدَّهرِ لم يكنْ　　　وبالشَّمسِ لم تطلُعْ وبالنَّجمِ لم يسرِ

وأنا أســال الله العظيمَ أن يكفينى شــرَّ شَــكواى وألّا يزيدنى على بَلواى، فإنّى كلّما أردتُ خفضَ العيشِ صار مرفوعاً، وعاد بالحزن سببُ المسرّة مقطوعاً والله المستعانُ فى كلِّ حالٍ.» (أمين، ٢٠٠٦م: ٩٧/١)

وهذا الخطيب التبريزى كان له نسخة من كتاب *"التّهذيب فى اللغة"* للأزهرى فى عدّة مجلّدات أراد تحقيق ما فيها وسماعها على عالم لغوى، فدلّ على أبى العلاء المعرّى، فجعل الكتاب فى مخلاة، وحملها على كتفه من تبريز إلى معرّة النّعمان، ولم يكن له من المال ما يستأجر به ما يركبه، فنفذ العرق من ظهره إليها، فأثّر فيها البَلَلُ ومن شعره:

«فمَنْ يَســأمْ من الأسْــفارِ يَوماً　　　فــإنّى قــد سَــئِمتُ مــن المُقامِ
أقمنــا بالعــراقِ علــى رجــالٍ　　　لِئــامٍ يَنْتَمــون إلــى لئــامِ»

(الحموى، ١٤١٤ق: ٨٢/۶)

وحكى لنا أبو حيّان التوحيدى حادثة انتحار فظيعة، فقال: «شاهدنا فى هذه الأيّام شــيخاً من أهل العلم ساءت حالُهُ وضاق رزقُهُ واشــتدّ نُفورُ الناس عَنه ومقتُ معارفهِ له، فلمّا توالى عليه هذا، دَخلَ يوماً منزلَهُ ومدّ حَبلاً إلى ســقف البَيتِ واختنق بِهِ، فلمّا عرفنا حالَهُ جَزعنا وتوجَّعْنا وتناقلنا حديثَه وتصرَّفنا فيه كلَّ مُتَصرّف» وأخذ أبو حيّان وأصحابه يتجادلون فى أنّه له الحقّ فى الانتحار أو لا. (التّوحيدى، ١٩٥٣م: ٢١٩)

هذا شأن العلماء، أمّا عامّة الشّعب فكانوا أسوأ حالاً.

وفى معجم *الأدباء*، وجدنا أمثلة موجعة عن بؤس المفكّرين فى عصرهم ذاک، فهذا أبوبكر القومسى الفيلسوف شكا الفقرَ بقوله: «ماظننتُ أنّ الدّنيا ونكدَها تبلُغُ من إنسانٍ ما بلغ منّى، إن قَصَدتُ لأغتسلَ منها نَضبَ ماؤُها وإن خَرَجتُ إلى قِفارٍ لأتيمَّمَ بالصّعيدِ عاد صَلداً أملسا.» (الحموى، ١٤١٤ق: ١٥/١٠)

وهذا المعافى بن زكريا النهروانى: «قد نامَ مُستدبرَ الشّمس فى يومٍ شاتٍ وبه من أثرِ الفقر والبُؤس أمرٌ عظيمٌ مع غزارة علمه، واتّساع أدبه وفضله المشهُور.» (المصدر نفسه: ١٥١/١٩)

والأمثلة فى هذا الموضوع كثيرة، وذاک ما يدلّ على شدّة الغبن الذى كان يحياه المفكّرون فى ذلک العصر.

بعد هذه المقارنات بين الصورة التى قدّمها لنا كتاب *الإمتاع والمؤانسة* وبين ما جاء فى المراجع الأخرى من حديث عن القرن الرابع الهجرى، نستطيع أن نوكّد ما يلى:

- أنّ الكتاب يتفّق مع بقية المراجع بصورة عامّة فى إبراز خصائص العامّة فى ذلک العصر، أمّا الاختلافات الموجودة بين *الإمتاع والمؤانسة* وبين غيره من الكتب، فإنّما هى اختلافات جزئية تخصّ دقّة بعض المعلومات أو وضوح بعض الصّور، ولذا فإنّنا نقرّ بوجود قيمة وثائقية عامّة للكتاب رغم النقائص التى بيّناها فى بداية هذا المقال.

ثمّ إنّ التوصّل إلى استخراج هذه القيمة يتطلّب جهداً كبيراً، لتشتّت المعلومات وتوزّعها على كلّ أجزاء الكتاب ويبدو لنا هذا الأمر طبيعياً إذ أنّ كتاب *الإمتاع و المؤانسة* كتاب أدب وليس كتاب تاريخ.

ونؤكّد كذلک أنّ التوحيدى لم تختلف آراءه ومواقفه عن آراء وأفكار عصره، فانطبعت هذه الصورة العامّة بنظرة المؤلّف وبعقيدته، ولعلّ ذلک ما يفسّر لنا تلک الاختلافات الجزئيّة بين الإمتاع والمؤانسة وبين غيره من الكتب.

أمّا إذا أردنا تحليل مواقف المؤلّف فى *الإمتاع والمؤانسة* فإنّنا نقول: إنّ المواقف التى اتّخذها أبو حيّان التّوحيدى من مختلف قضايا عصره، تعبّر عموماً عن عدم رضاه بالواقع السائد فى المجتمع وعن تربّصه بالعصر قيماً بديلةً وحسنةً لتخلف القيم الفاسدة.

وقد تلوّنت صورة المجتمع المرسومة فى *الإمتاع والمؤانسة* رغم اكتسابها عامّة طابعاً

وثائقياً بمواقف المؤلّف وانطباعاته وانفعالاته.

تقييم مواقف التّوحيدى

ونحن فى هذا المقــام نريد أن نقيّم مواقف التوحيدى فى هذا الكتاب محدّدين مختلف الأسباب الذّاتية أو العامّة الدافعة إليها.

لقــد اتّخذ أبوحيّان مواقف عديدة فى *الإمتاع والمؤانســة* تحت ضغوط نفســيّة حادّة تمكّنت منه ولم يستطع التجرّد من تأثيراتها وقت التّصريح برأيه.

على ســبيل المثال إذا نظرنا إلى موقفه من الصّاحب ابن عبّاد، نجده أبرز دليلٍ على ذلک، وقد اعترف التّوحيدى نفســه بذلک صراحةً عندما طلب منه الوزير ابن سعدان أن يحدّثه عن شخصية الصّاحب، فقال متمنعاً من الجواب: «إنّى رجلٌ مظلومٌ من جَهته وعاتبٌ عليه فى معامَلتى وشديدُ الغَيظِ لحرمانى و إن وصفتُه أربَيْتُ مُنتصِفاً وانتصفتُ منه مُســرفاً، فلو كنتُ معتدلَ الحال بين الرّضا و الغَضَب أو عارياً منهما جُملةً، كان الوصفُ أصدقَ والصّدقُ به أخلَقَ.» (التوحيدى، ١٩٥٦م: ١/٥٣-٥٤)

فيظهــر من هذه الفقرة وعى أبى حيّان التامّ بالخلفيّات التى تتحكّم فيه عند الحديث عن الصّاحب والوعى عادةً يحرّر صاحبه من الضّغوط، ويوجّه مواقفه وجهة موضوعية وعلمية، لكن الذى يبدو أن ما كان بين الرّجلين من الخلفيّات، لم يكن يستطيع أبو حيان أن يتغلّب عليه.

نحن نجد فى كلام أبى حيّان إحساســاً قوياً بالألم الــذى خلّفته صلته بالصّاحب ابن عبّــاد، من ذلک عبارات: «مظلومٌ من جهته، شــديدُ الغيظ لحرمانى وأربَيتُ مُنتصِفاً...» إلا أنّ *الإمتاع والمؤانســة* لايعطينا صورة أدقّ عن العلاقة بينهما غير ما وصفته به هذه العبارات.

وبعودتنا إلى كتاب *مثالب الوزيرين*، وقفنا على كلّ فصول القصة بين الرّجلين، وهو ما ســاعدنا على تفسير موقف أبى حيّان من الصّاحب.فقد انتجع التوحيدى، الصّاحب بأمــلٍ كبير فى أن ينتــزع عنه رداء الفقــر والمهانة وفى أن يتخلّص مــن ضنک البؤس والحرمان اللذين أضنيا حياته وكدّاها. فلمّا وصل إليه كلّفه الصّاحب بنســخ الكتاب؛

فانزعـج وأسـرّ لمن كان فى الدار: «إنّمـا توجّهتُ من العراق إلى هـذا الباب وزاحمتُ مُنتَجعى هذا الرّبيع لأتخلّص من حِرفة الشُـؤم، فإنّ الوراقة لم تكن ببغداد كاسدةً، فنمى إليـه هذا أو بعضه أو على غـير وجهه فزاده تفكُّراً.» (الحمـوى، ١٤١٤ق: ١٩٣٤/٥؛ التوحيدى، ١٩٩٣م: ٢٠٣)

وكلّفه مرّةً أخرى أن ينسخ ثلاثين مجلّدة من رسائله بدعوى أنّها مطلوبة فى خراسان فارتاع وقال: «هذا طويلٌ ولكن لو أذن لى أخْرَجتُ منه فِقَراً كالغُرَر، لو رُقىَ بها مجنونٌ لأفاقَ ولو نُفِثَ على ذى عاهَةٍ لبرأَ...» (التوحيدى، ١٩٩٣م: ٣٢٥-٣٢٦)

وقـد سمع ابن عبّاد هذا الكلام فآلمه أن ينصبّ التوحيدى نفسـه ناقداً وحاكماً يميّز الحسن من الردئ فى رسائله، فقال متوعّداً: «طعَن فى رسائلى وعابها ورَغِبَ عن نَسْخِها وأزرَى بها، والله لينكرنَّ منّى ما عَرفَ و ليعرفنَّ حظَّهُ إذا انصرف.» (المصدر نفسه)

وفعلاً برّ الصّاحب بقسـمه فقسا على أبى حيّان أشدّ قسوةٍ وحرمه من أجرة النسخ طيلـة ثلاث سـنين، فلم يعطه درهماً واحـداً. (التوحيـدى، ١٩٥٦م: ١٤/١؛ الحموى، ١٤١٤ق: ١٣/١٥)

هذا هو أبرز سـبب جعل المؤلّف يسخط على ابن عبّاد، وهو ضياع أمله فى الخروج من ضنک العيش.

وسـاءت العلاقة بين الرّجلـين فى تلك المدّة حتى صارت منافسـة يتواجهان فيها بالحدّة، فكان الصّاحب كلّما أهان التّوحيدى بكلمة قاسـية تلقى أخرى أقسـى منها، وقد أثبت معجم *الأدباء* رواية لأبى حيّان يقول فيها: «حضرتُ مائدةَ الصّاحب، فقَدَّمتُ مَضيرةً؛ فأمعنْتُ فيها فقال لى: يا أباحيّان إنّها تَضُرُّ بالمشـايخ. فقلتُ: إن رأى الصّاحب أن يدَعَ التَطبُّبَ على طعامه فعل. فكأنّى ألقمتُه حجراً وخجل واسـتحيا، ولم ينطق إلى أن فرغنا.» (الحموى، ١٤١٤ق: ٧/١٥)

وقـال فى موضع آخر: «قال لى ابن عبّاد يوماً: يا أبـا حيّان مَن كنّاکَ بأبى حيّانٍ؟ قلـتُ: أجـلُّ الناس فى زمانه وأكرمُهم فى وقته. قال: ومَن هُـو ويلَکَ؟ قلتُ: أنتَ. قال: ومتـى كانَ ذلـک؟ قلت: حين قُلتَ يا أبَا حيّان من كنّـاک أبا حيّان، فأضرَبَ عن هذا الحديثِ، وأخذ فى غيره على كراهةٍ ظَهرتْ عليه.» (المصدر نفسه: ١٢/١٥)

فالتّوحيدى قدرفض الإهانة المعنوية والمادّية التى كان يواجهه الصّاحب بها، وذلك سرّ الفشـل للعلاقة بينهما؛ هذه العلاقة التى أفرزت فى قلب المؤلّف قرحاً لايندمل. قال التّوحيدى فى كتابه *"مثالب الوزيرين"* واصفاً آثار ما بقى فى نفسه من صلته بابن عبّاد: «ولكـنّى ابتليتُ بِهِ، وكذلك هُـو ابتُلِىَ بِه، ورمانى عن قَوسِـهِ معرقاً، فأعزقت ما كان عنـدى على رأسِـهِ مُغيظاً، وحَرَمَنى فازدريتُه، وحقّـرنى فأَخْزيتُهُ، وخصّنى بالخيبة التى نالت منى، فخصّصتُـه بالغَيبة التى أحرقَتْهُ والبادى أظلَم والمنتصف أعْذَر.» (التوحيدى، ١٩٩٣م: ٥٨)

فيظهـر إذن أنّ التّوحيدى فى حديثه عن الصّاحب ابن عبّاد فى *الإمتاع والمؤانسـة* مـازال متأثّراً بعاطفتـه الملتهبة غيظاً وحقداً والتى لم تشـتفِ ولم تهـدأ حتى بعد كتابة رسالة *"مثالب الوزيرين"* وهو سرّ التّباين الكبير بين تمجيد المؤرّخين وأصحاب التّراجم للصّاحب ابن عبّاد، وتهجين أبى حيّان له. ونحن لاننكر على التّوحيدى موقفه، فهو أديب قد عبّر عما خالج ذاته من مشـاعر والأدب الصّادق هو ما كانت بعض منابعه وموارده خلجات النفس فى غضبها ورضاها.

وموقـف أبى حيّـان مـن ابن العميد مشـابه كثـيراً لموقفه من الصّاحـب إذ أنّه قدصدر عـن نفسٍ متألمة للحرمان الـذى لاقته منه. يقول الدكتـور زكريا إبراهيم: «قـد يعجبُ المـرءُ كيف ارتضى أبوحيّان لقلمه أن يخوضَ فى عَرض ابن العميد، وأن يمضـى فى قَدحِهِ وهجائـه إلى هذا الحدّ، ولكن الظّاهـر أنّ خَيبةَ أمل أبى حيّان من وراء إنتجاعـه لِفنـاء ابن العميد هى التى حَدَتْ به إلى المبالغة فى ذمّه والطّعْن فيه.» (إبراهيـم، ١٩٩٤م: ٤٢)

ومـن المواقف الأخرى التى اتّخذها أبوحيّان تحت مؤثّرات نفسـّية، معارضته لثورة العيّارين سنة ٣٦٢ق. فقد صوّر أصحاب هذه الثّورة فى أحقر الصّور، ووصفهم بأوصافٍ تدلّ على معارضته لكلّ ما أتوه من أعمال داخل المجتمع والسّبب فى ذلك أنّه قد أصابه من العيّارين شرّ كبير، إذ انتهب بيته وقتلت جاريته، فأضحى مفلساً مُعدماً «لا يملكُ مع الشَّيطان فَجرَةً ولا مَعَ الغُراب نَقْرَةً.» (التوحيدى، ١٩٥٦م: ١٦٢/٣)

إذن فلايمكننـا أن نتوقّع من التّوحيدى إجلالاً لهذه الثّورة ولأصحابها، إلّا أن يكون

قد قتل من نفســه حسّاسـيّتها وانفعالاتها وأساها وشـجونها، ووقف يتأمّل بعين العقل الأسـباب الهيكلية والرئيســية التى دفعت بالعيّارين إلى ذلك الفعـل ويتفهّم ما عانوه من مهانة وخصاصة، فيعذرهـم ويقف إلى جانبهم وما كان أبوحيّان يعمل ذلك الفعل. فالوجدان من عناصر كيانه الرئيســة، إلا أنّه يجب أن نلاحظ أنّ التّوحيدى قدكان أكثر شــدّةً وقسـوةً على الصّاحب منه على العيّارين، فكأن الإهانة المعنوية التى لاقاها من ابن عبّاد آلم فى نفسه من الإفلاس الذى تركه العيّارون.

وليس كلّ مواقف المؤلّف فى *الإمتاع والمؤانسة* وليدة الضغوط النفسية أو الوجدانية، فهنـاک مواقف كثيرة وقفها بدافع المبدأ الذى يؤمـن به، نذكر منها خصوصاً موقفه من المتكلّمـين وعداءه الصّريح لهم، وقد تجاوز فيه حـدود المعارضة الفكريّة، ليدعو عليهم بالشـرّ، وقد اسـتنتجنا من ذلک مذهبه الدّينى فقلنا إنّه سـنىّ يقف فى وجه ما أحدثه المتكلّمون من بحوث فى الفكر الدينىّ الإسلامى، وعلى سبيل المثال نقده لابن البقّال فى قوله بتكافؤ الأدلّة بين الخير والشرّ. (المصدر نفسه: ١٩١/٣)

هـذه النظرة المحافظـة قدتحكّمت فى كثير من المواقف الأخـرى للمؤلّف، فمثلاً عند حديثه عـن الخلفاء فى القرن الرّابع وعن دورهم فى الحياة السياسـية والاجتماعية، لم يكـن من قبيـل الصُّدفة، فنحن لانجده يتحدّث عنهم كثيراً حتى فى بقيّة كتبه، والسّـبب فى ذلک هو أنّ خلفاء بنى العبّاس كانوا سـنّيّين، بينمـا الوزراء والأمراء كانوا فى أكثر الأحيان شـيعيّين وكأنّ التّوحيدى مازال يعتقد رغم كلّ الظّروف ورغم ما وقع للخلفاء من ضعف سياسـىّ وقلّة نفوذ فى الحياة العامّة، بجلال الخلافة، فلم يشأ أن يمسّ الخليفة بكلام سوء.

وهـو وإن لم يتحـدّث عن الخلفاء فى عصـره، فإنّنا نراه كثيراً ما تحدّث عن سـيرة الخلفاء الرّاشـدين وعن خلفاء آخرين مثل: عبدالملک بن مروان أو عمر بن عبدالعزيز خاصّة ليبرز فضائلهم السياسية والاجتماعية والاقتصادية والفكرية.

ومن مواقفه المحافظة فى الميدان الفكرى تفضيله لمنهج أبى سـعيد السـيرافى فى اللّغة على منهج أبى على الفارسـى. إنّ هذا الموقف لم يتّخذه التوحيدى وفاءً لأسـتاذه فقط، وانّما اتّخذه لأنّ أبا على الفارسىّ قدأدخل عنصرى القياس والمنطق فى اللّغة.

وكانت بينه وبين السّـيرافى اختلافات كبيرة حول عديد من المسـائل اللّغوية، وما هـذه الاختلافـات إلّا صورة بيّنة عن الصّراع الفكرىّ بـين القديم والجديد فى المجتمع الإسـلامى، وقد وقف أبو حيّان مع القديم صراحة بمدحه علم أبى سـعيد وذمّه علم أبى علىّ الفارسى.

يقـول أحمد أمين مقارناً بين العالمين: «فى الحقّ أنّ السّـيرافى كان أشـبهَ بالمحافظين، يَروى ما يَسـمعُ، ويَحفظُ ما يَروى على كثرة ما يَروى وما يَحفظ، فى ثقةٍ وأمانةٍ وأنّ أبا على كان حُرّاً مبتكراً قياسـياً فتح للناس هو و تلميذه ابن جنّى أبواباً جديدةً فى النّحو والتّصريفِ لم يُسبقا إليها...» (أمين، ٢٠٠٦م: ٢٤٣/١)

وشبيه بهذا موقفه من الفلسفة والشريعة؛ فقد فضّل الشّريعة على الفلسفة، واعتبرها أكمـل منهـا، وما ذاك إلّا لأنّ الفلسـفة عنصر جديد فى الفكر العربى الإسـلامى جاء عن طريق الترجمة، فلهج به العلماء، وردّدوا أفكار الفلاسـفة اليونانييّن وغيرهم، وكان لدخول الفلسـفة أثر كبير فى ظهور مذاهب عقلية عملت على تجديد الفكر الإسـلامىّ، فاختلفـت تلك المذاهب فى ما بينها، وترامت بالتكفير والتفسـيق، ولابدّ أن نلاحظ أنّ أبا حيّان لاينكر التفلسف ولاإعمال العقل، لكنّه ينكر أن يسوق التفلسف الإنسانَ إلى الكفر ومخالفة الشّريعة.

ويتنـزّل فى نفـس هذا الاتّجاه موقف التّوحيدى من الأدب والحسـاب، فقد بينّا أنّه يرفض أن تفضل صناعة الحسـاب، صناعة البلاغة والإنشـاء، بل هو يقرّ بالتكامل بين الصّناعتين.

إنّنا نرى من خلال هذه المواقف أنّ أبا حيّان يعارض كلّ جديد يدخل المجتمع، فهل ذلک منه تحجّر وتنكّر للتطوّر؟

يجب أن نعود هنا إلى واقع المجتمع الإسـلامى فى القرن الرابع الهجرى لنفهم موقف أبى حيّان الخاصّ. يقول أحمد أمين واصفاً حالة المجتمع آنذاک: «أُصيب العالَمُ الاسلامىُ بانقسـامٍ كبيرٍ حتى كأنّه عِقدٌ إنفَرطَ أو صَخرةٌ تفتَّتَتْ.» (أمين، ٢٠٠٦م: ١/١) تعبّر هذه الجملة صادق التعبير عن حالة العالم الإسـلامى آنذاک، وهى حالة من الانقسام العامّ سياسياً واجتماعياً وفكرياً.

ومــن أبرز أســباب ذلک التشــتّت الكبير دخول عناصر جديــدة حملت معها رؤى جديدة فى السياســيّة والفكر والمجتمع، تغلغلت تلک العناصر بنظرتها تلک، وسيطرت على المراكز السياسية والفكرية، فازداد المجتمع تمزّقاً، وصار مهدّداً فى كيانه، لأنّه قدفقَدَ العدل السياسى والتسامح الاجتماعى.

وقدوعــى التّوحيدى هذه المخاطر، فأبرز موقفه صراحةً، فهو خائف على مســتقبل هــذا المجتمع من أن يدوم تشــتّته وتمزّقه إلى غدٍ أو بعد غــدٍ، وانطلاقاً من هذا الخوف والفــزع وقف معارضاً لكلّ جديد يعمق التفكّک بالبلاد، فالمعارضة ليســت عقيدة، بل هى موقف آنى حتى يسلم المجتمع، ويأمن على غده من الضّياع والدّمار، وإنّ المحافظة التى أبداها فى آرائه هى موقف دفاعىّ عمّا يمكن أن يخلّص البلاد من الموت الحضارى، لذا فقد رأيناه لايرفض الفلسفة كلّ الرفض، ولا الحساب أيضاً إلّا فى مدى معارضتهما للقيم الأصيلة بالمجتمع.

ومواقف التّوحيدى لم تقتصر على إبداء المعارضة لبوادر الدّمار المترصّدة للمجتمع، بل فيها تلميحٌ إلى وجود الإصلاح السّياسى والاجتماعى.

والنّظرة إلى الإصلاح وإلى وســائله لاتختلف من حيث الجوهر عن النّظرة إلى هذه العناصر الجديدة المهدّدة للحضارة الإسلامية، فرفض الجديد دفاعاً عن المجتمع وصوناً له من الدّمار والتّحطيم.

وحنــين أبى حيّان إلى عهــدٍ مَضى كان خلاله المجتمع آمناً فى ظلال الإســلام ديناً والعدل سياسةً والوحدة اجتماعاً.

فلا صلاح لأمر المجتمع فى رأى أبى حيّان إلّا بإقامة سياســة شــرعية، وبسيادة قيم أخلاقية فاضلة، وبوحدة اجتماعية متينة.

فلو كان أبو حيّان معاصراً لنا لقلنا هو مفكّر ســلفىّ متحجّر.لكن حســبه أن عاش بوعى المفكّر البصير، ونظر إلى مجتمعه بعين النّاقد المنقّب عن مواطن الصّلاح والفساد.

إنّنا قد لانوافق أبا حيّان فى مواقفه المحافظة، إذ أنّ المجتمع فى القرن الرابع الهجرى قدتطوّر، وهو بحاجة إلى عناصر جديدة لتســتقيم الحياة فيه، لكنّنا رغم ذلک نقدر فيه نزعته وميله إلى العدل السياســىّ، وإلى التّضامن الاجتماعى وإلى وجود قيم أخلاقية

فاضلة، لأنّ تلک الأمور هی أساس الکینونة الحضارية.

نستطيع إذن أن نؤکّد فی نهاية المطاف أنّ لکتاب *الإمتاع والمؤانسة* قيمة ذهنية وأخری واقعية، فهو قدعبّر من ناحية عن مفهوم الثقافة فی ذلک العصر، ومااتّسمت به من موسوعية فکريّة، ويظهر ذلک فی تطرّق الکتاب إلی البحث فی مواضيع کثيرة منها ما يتعلّق بالأدب، ومنها ما يهتمّ بالفلسفة وبالدّين وبالنّفس و بالأخلاق وغيرها من المواضيع.

وهذه الرّوح الموسوعية مازالت تعبّر عن نظرة ثقافية قديمة، وهناک مثل سائر يقول: «الأدبُ هو الأخذُ من کلّ شیء بطَرَفٍ» (ابن خلدون، ۱۹۸۱م: ٤٧٦؛ السيوطی، ۱۹٦٥م، ۲۳) فلم تظهر بعد نزعة التخصّص التامّ وعکوف العالِم علی الاهتمام بفنّ واحد.

والکتاب إلی جانب هذا الأمر نجده قدصوّر شؤون المجتمع وأحواله فی القرن الرّابع الهجری، وأبرز ما يهدّده من أخطار داخليّة وخارجيّة، تنذر فی کلّ مظهر من مظاهرها بالدّمار الذی ينتظر الحضارة الإسلامية، فبدت صورة الواقع غائمة، لايکاد يظهر منها بصيص نور يجدّد الأمل فی غدٍ أفضل. فهل نجد مجتمعاً أسوأ حالاً من ذلک الذی تسوده الفوضی السياسيّة والاجتماعيّة، ويحکمه الظّلم والعسف، وتسفک فيه الدماء هدراً؟ هاتان القيمتان الذهنية والواقعية تعبّران عن عمق الصلة بين الکتاب و البيئة التی عاشها المؤلّف.

لکن الصّورة المرسومة لتلک البيئة، يجب أن لاتخدعنا فنرتاح إليها وکأنّها الواقع ذاته، فهی صورة رسمتها عين أبی حيّان السّوداء، ونمّقها ضميره القلق، وصاغها عقله الثّائر، فجاءت داکنة تمازجت فيها کلّ عوامل قلق المؤلّف وثورته.فالکتاب إذن هو إفراز لعوامل البيئة وبواطن الذّات.

النتيجة

لقد توصّل هذا المقال إلی نتائج يمکن تلخيصها فيما يلی:

إنّ کتاب الإمتاع والمؤانسة، کتاب أدب وليس کتاب تاريخ، وقد کتبه أبو حيّان التوحيدی تحت عدد کبير من الضّغوط المادية والأدبية.

والتّوحيدى يطيل فى إبراز التوتّر والفســاد السياسيين اللّذين سادا المجتمع آنذاک، ومن مظاهر التوتّر السّياسى انعدام الأمن الخارجى، وقدصوّر لنا خصائص العصر كما هى من توتّر وفساد وظلم وصراعات سياسية.

إنّ الكتــاب يتفّــق مــع بقية المراجع بصــورة عامّة فى إبــراز الخصائص العامّة فى ذلــک العصر، أمّا الاختلافــات الموجودة بين *الإمتاع والمؤانســة* وبين غيره من الكتــب، فإنّمــا هى اختلافات جزئيــة تخصّ دقّة بعض المعلومــات أو وضوح بعض الصّــور، ولذا فإنّنــا نقرّ بوجود قيمة وثائقية عامّة للكتــاب رغم النقائص التى نرى فيــه. لم تكن الصّورة العامّة التى قدّمها لنــا التّوحيدى عن الحياة الاجتماعية مخالفة للواقــع الســائد آنذاک، ولعلّ الصّــورة عن الأحوال الاجتماعيــة تبدو أصدق من الصّورة المعطاة عن الأحوال السّياســية.

ولم تكــن أفكار التوحيدى وآراءه تختلف عن أفكار عصره، فانطبعت هذه الصورة العامّــة بنظرة المؤلّف، وبعقيدته، ولعلّ ذلک ما يفسّــر لنا تلــک الاختلافات الجزئيّة بين كتابه الإمتاع والموانســة وبين غيره من الكتــب، والمواقف التى اتّخذها أبو حيّان التّوحيــدى من مختلــف قضايا عصره، تعبّر عموماً عن عدم رضاه بالواقع الســائد فى المجتمــع، وعــن تربّصه بالعصر قيماً بديلةً وحســنةً لتخلف القيم الفاســدة ومواقفه لم تقتصــر علــى إبداء المعارضة لبوادر الدّمــار المترصّدة للمجتمع، بــل فيها تلميحٌ إلى وجود الإصلاح السّياســى والاجتماعى.

قدصوّر التّوحيدى شــؤون المجتمع وأحواله فى القرن الرّابع الهجرى وأبرز ما يهدّده مــن أخطــار داخليّة وخارجيّة، تنــذر فى كلّ مظهر من مظاهرهــا بالدّمار الذى ينتظر الحضارة الإســلامية، فبدت صورة الواقع غائمة، لايكاد يظهــر منها بصيص نور يجدّد الأمل فى غدٍ أفضل.

المصادر والمراجع

ابــن خلــدون، عبدالرحمن بن محمد. ١٩٨٨م. تاريخ ابن خلدون (ديــوان المبتدأ والخبر فى تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوى الشأن الأكبر). تحقيق خليل شحادة. ط٢. بيروت: دارالفكر.

ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد. ۱۹۸۱م. مقدّمة ابن خلدون. ط ٤. بيروت: دارالقلم.

إبراهيم، وسيم. ۱۹۹٤م. نظرية الأخلاق والتصوّف عند أبى حيّان التوحيدى. دمشق: دار دمشق.

ابن الأثير، عزالدين على بن ابى الكرم الشيبانى. ۱۹۸۹م. الكامل فى التاريخ. تحقيق على شيرى. بيروت: دار إحياء التراث العربى.

ابن خلّكان، أحمد بن محمد بن أبى بكر. لاتا. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان. تحقيق إحسان عباس. بيروت: دارالكتب العلمية.

ابن عبد ربّه، أحمد بن محمد. لاتا. العقد الفريد. تحقيق الدكتور مفيد قميحة. بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن العماد الحنبلى، شمس الدين محمد. لاتا. شذرات الذّهب فى أخبار من ذهب. بيروت: دار الآفاق الجديدة.

ابن كثير، إسماعيل بن عمر. ۱۹۸٦م. البداية والنهاية. بيروت: دارالفكر.

ابن منظور، محمد بن مكرم. ۱۹۹۰م. لسان العرب. بيروت: دار صادر.

أمين، أحمد. ۲۰۰٦م. ظهر الإسلام. القاهرة: المكتبة العصرية.

أنيس، إبراهيم وآخرون. لاتا. المعجم الوسيط. إسطنبول: دارالدعوة.

البيهقى، أبوالفضل. ۱۹۸۲م. تاريخ البيهقى. ترجمه إلى العربية يحيى الخشاب وصادق نشأت. بيروت: دارالنهضة العربية.

التوحيدى، على بن محمد. ۱۹۵٦م. الإمتاع والمؤانسة. تحقيق أحمد أمين وأحمد الزين. بيروت: مكتبة الحياة.

التوحيدى، على بن محمد. ۱۹۵۳م. المقابسات. تحقيق حسن السندوبى. القاهرة: مطبعة الرحمانية.

التوحيدى، على بن محمد. ۱۹۹۲م. أخلاق الوزيرين. تحقيق محمد بن تاويت الطنجى. بيروت: دار صادر.

الثعالبى، أبو منصور. ۱۳۷۵– ۱۳۷۷ق. يتيمة الدهر. تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد. القاهرة.

الحصرى القيروانى، إبراهيم بن على. زهر الآداب وثمر الألباب. شرح الدكتور زكى مبارك. ط ٤. بيروت: دارالجيل.

الحموى، ياقوت بن عبد الله. ۱٤۱٤ق. معجم الأدباء. بيروت: دار الغرب الإسلامى.

الزّركلى، خير الدين. ۱۹۹۲م. الأعلام (قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين). ۱۰ج. ط ۱۰. بيروت: دارالعلم للملايين.

السيوطى، جلال الدين عبدالرحمن بن أبى بكر. ۱۹٦۵م. بغية الوعاة فى طبقات اللغويين والنحاة. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. القاهرة: البابى الحلبى.

الصفدى، صلاح الدين. ۱۹۹۱م. الوافى بالوفيات. ط ۲. شوتغارت: دار النشر فرانز شتاير.

الطبرى، محمد بن جرير. لاتا. تاريخ الطبرى (تاريخ الرسل والملوک). تحقيق محمد أبوالفضل

إبراهيم. ط٤. القاهرة: دارالمعارف.
العماد الأصفهانى. ۱۹۵۲م. خريدة القصر. تحقيق شكرى فيصل وآخرين. تونس.
كردعلى، محمد. ۱۹۳۹م. أمراء البيان. بغداد: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر.
الكيلانى، إبراهيم. لاتا. أبو حيان التوحيدى. ط۲. القاهرة: دارالمعارف.
مبارك، زكّى. ۲۰۰٤م. النثر الفنى فى القرن الرابع الهجرى. صيدا: منشورات المكتبة العصرية.
متز، آدام[Metz, Adam]. لاتا. الحضارة الإسـلامية فى القرن الرابع الهجرى أو عصر النهضة فى الإسلام. تعريب محمد عبدالهادى أبو ريده. ط٥. بيروت: دارالكتاب العربى.
محيى الدين، عبدالرزاق. ١٩٤٩م. أبو حيّان التوحيدى. القاهرة: مكتبة الخانجى.
المسـعودى، على بن الحسـن. لاتا. مـروج الذّهب و معـادن الجوهر. تحقيق محمـد محيى الدين عبدالحميد. ٤ج. بيروت: المكتبة الإسلامية.
مسكويه، أبوعلى. ۱۳۷۹ش. تجارب الأمم. تحقيق أبوالقاسم إمامى. ط۲. طهران: سروش.
اليعقوبى، أحمد بن أبى يعقوب. ١٩٥٥م. تاريخ اليعقوبى. بيروت: دارالعراق.